رسالہ اجوبہ عجیبہ

جسکو جناب فضائل مآب مہبط فیوض سرمدی مولوی سید ظہیر الدین احمد صاحب

سلمہ اللہ باعلی المراتب نے کلام ہمہ الہام فاضل اجل عالم

باعمل جناب کمالات انتساب والمجد والجاہ مولانا سید محمد شاہ صاحب

سلمہ الواہب برادر کلان نامی جہان اپنے سے بنظر اشاعت

پذیری و فیض افادت گیری خاص و عام طبقۂ انام سے

تدوین کیا اور بجواب نسخہ نام مؤلف فہام نے درحقیقت

سائلین معترضین کو جواب صاف صاف بپاسخ تشکیک تمہا حقیقت بیانی

حسب الایماء و تحریک

جناب افاضت انتساب مجمع جلائل منبع جزائل مقبول رب

المشرقین مولوی سید عنایت حسین صاحب مونگیری متع فیوضہم الشامل

ابقاہ اللہ الی یوم القیام کے مقام لکھنؤ

در مطبع فیض منبع نامی و گرامی جناب منشی نولکشور میں منطبع ہوا

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی نبینا محمد سید الانبیاء وسند المرسلین وعلی آله واصحابه اجمعین اما بعد میگوید اضعف عباد الله الاحد فقیر حقیر سید قمر الدین احمد غفر الله له ولوالدیه واحسن الیهما والیه که این مختصریست از افادات جناب اخ معظم مستجمع کمالات اتم و المجد والجاه مولانا مولوی محمد شاه سلمه الله وابقاه ومن کل سوء نجاه که بجواب سوالات بعض معترضان حواله تحریر فیض تنویر فرموده اند این فقیر بجمع و اشاعت آن پرداخته باجوبهٔ عجیبه ملقبش ساخته امید است که به برادران دینی نفعی رساند و یادگاری بر صفحات روزگار بماند اللهم اجعل سعینا مشکوراً فی هذا الجمع والتالیف بفضلک وجودک یا لطیف یا لطیف یا لطیف سوال در دین مسلمانان که رخصت تا چهار ازواج رواج دارد امریست سخت ذمیم و مخالف عقل سلیم زیرا که تکثر و اجتماع ازواج باعث ظهور انواع قبائح

ازنجا ضعفت ومنافقت فیمابین ازواج میباشد فناکح را ازین رهگذر اقسام آلام میرساند
وانتظام خانه داری را که بهین نتایج ازدواج است برهم میگرداند وازانجاست که بعضی
فرق زیاده از یک زن کردن جائز ندارند جواب بدانکه تزوج وتناکح از مستحسنات
عقلیه وشرعیه است وباتفاق جمله عقلا واهل ادیان منبنی است بربسیاری از محاسن وفوائد
ومنافع وعوائد ازانجمله است توالد وتناسل که ترقی وبقای نوع انسانی منوط بآن بود وازانجمله
است انتظام امور خانه داری که وجود زوجه مناطش آمده وازانجمله است حظ نفسانی
ودفع تقاضای شهوانی هریکی ازمرد وزن وازانجمله است دفع وحشت بحصول مؤانست
مابین الزوجین وازانجمله است بازماندن مرد وزن از فعل شنیع وازانجمله است اعانت
خور وپوش زنان چه مزاج وقوای صنف زنان خیلی ضعیف ونازک مخلوق شده لهذا
جمله افراد وش الا ماشاء الله در کسب وتحصیل وجوه معیشت وتحمل تعب مشقت مجبول
بعجز وسستی افتاده اند خاصةً باوقات زائیدن وپروردن اولاد صغار که معذور بحت
باشند پس شدید الاحتیاج اند بطرف مردان دراعانت نفقه وازانجمله است معین بودن
هریکی از زوجین در وقت مصیبت وعلالت ولحوق رنج وملالت علی الخصوص در مواقع
شرم وحجاب چه اعانت واستعانت یکدیگر دران مواقع بدون رابطه زوجیت صورت
نه بندد پس هرگاه علت اختیار تناکح وازدواج اینهمه منافع کثیره ومصالح خطیره واقع
شده وحکم نکاح عقلاً برهمین منافع ومصالح ابتنا دارد می پرسم که آیا حصول اینهمه
غایات ومنافع منحصر است در زوجه واحده تا تعدد وازدواج را محذور ومنافی عقل و

تشعور النکاریم و چون ظاهر که چنین نیست معلوم شد که حکم اکتفا بزوجه واحده در بهر ملتی گفته باشد
در حصول منافع و غایات مذکوره دخلی و منفعتی ندارد پس قید واحده لغو و بیجا محصل
تواند بود باز می پرسم که آیا عقلاً حصول این همه منافع و مصالح در هر دو صورت
برابرست یعنی چنانکه از زوجه واحده میتواند شد باز واج متعدده نیز میتواند شد
تا زیادت را بر واحده تحصیل حاصل و لغویت و فضولی محض پنداریم چون پیداست که در
صورت تعدد حصول این نتائج و منافع زیاده تر متصور لهذا الحکم عقلاً مرتبه جمع و تعدد
ارجح و افضل و احسن و اکمل باشد و چون این همه دانستی پس اکنون دانستنی است
که **وجه اول** حکم و تجویز تعدد ازواج در شرع شریف همین ارجحیت و افضلیت
مرتبه جمع و تعدد ست کما صرحنا به **وجه دوم** آنکه چون نیک نظر کرده شود در
تعدد را نه صرف ارجحیت ست یعنی فقط نه آنست که هر قسم منافع و مصالح که
در زوجه واحده بقلت یافته می شود در ازواج متعدده بکثرت یافته شود بلکه
ازین همه منافع و مصالح اکثر چنانست که حصولش از زوجه واحده از حد قلت هم
درگذرد بلکه بسا اوقات اشکال و محال نماید و بدون جمع ازواج بهیچوجه میسر آید
مثلاً نتیجه توالد و تناسل که از عمده نتائج نکاح ست و کثرت حصولش از ازواج متعدده
ظاهر و باهر زیرا که از یک زوجه در یکسال حاصل نخواهد شد الا یک فرزند یا
احیاناً بتقدیر ولادت توامین دو فرزند و در صورت جمع ازواج از نسل مرد واحد
در یکسال اگر چهار زوجه دارد حاصل شدن چهار فرزند بلکه هشت هم ممکن معهذا

حصول نتیجه ولادت از زوجه واحده اگر نحیفة القوی وکم زا باشد اقل قلیل واگر
عقیمه باشد خود مشکل و مستحیل وازانجا که طلاق ابغض مباحات وبلاقصد وقصور
اختیاری خلاف مروت واخلاق است لهذا اگر در صورت عدم تجویز جمع وتعدد اکتفا
برهمین عقیمه واحده کند از نتیجه مذکوره که گویا اصل غایت نکاح سنت محروم ماند واگر
عقیمه را بدین عیب طلاق دهد خلاف مروت واخلاق باشد چه عقم خطای اختیاری وی
نیست معهذا بسا باشد که با وجود عقم فرط غیرت یا کثرت مناسبت ومحبت با زوجه
هرگز رخصت ترک وطلاقش ندهد پس درین صورت برای تحصیل فائده جلیله
توالد وتناسل غیر از تعدد ازواج هیچ چاره وعلاج نتوان یافت یا مثلاً فائده
دفع تقاضای شهوت از زوجه واحده در حالت وضع حمل وپس وپیش آن
تا مدتی ونیز در حالت حیض ومبتلا شدنش بامراض متعسر الحصول باشد وباز
ماندن مرد را از زنا درینحالت هم چاره وعلاج ورای تعدد ازواج نبود پس واضح
شد که نکاح واحد در افاده خود ناقص است وتکمیل واستیعاب فوائد ومنافع ازدواج
موقوف برجمع ازواج است وپس وجه سوم آنکه کثرت افراد زنان نسبت
بمردان عقلاً مقتضی جمع وتعدد ازواج است تا هیچ زنی از زوج محروم نماند وتقسیم
افرادی ناقص نافتد ثبوت این کثرت در ممالک انگلستان وغیره چنان
است که درک آن هرگز محتاج بفکری ودلیلی نبود فاما در ممالک دیگر پس دلیل
برین کثرت اول آنکه ظاهر است که از صنف رجال افرادیکه نکاح نکرده یا تعلق خاص

برفی نداشته باشند در هر ملک نادر خیلی کمیاب اند باین همه زنان بی شوهر و آواره
نیز در هر ملک و دیار هزاران هزار موجود آری زنان آواره و بی شوهر را نسبت
مردان بی زن در هر ملک و دیار اکثر و زیاده تری توان یافت دوم آنکه جدال و قتال
که از اعظم اسباب تقلیل رجال است هیچ ملکی و سلطنتی را گزیر از آن نبود هر زمانی
میان سلطنت ها محاربات و مقاتلات بوقوع آید و هزاران هزار مردان اندران
کشته شوند مگر زنان که در هر ملک و ملت ازین قسم تلف محفوظ و مستثنی باشند وجه
چهارم نفس انسانی خیلی حریص بطلب مستلذات است بحدیکه از یک جنس مستلذ
قناعت بیک صنفی یا فردی نتواند و بحکم کل جدید لذیذ هر زمان طالب تازه لذتی
میماند مثلاً از اقسام ماکولات اگر قناعت بیک قسمے خاص ازوی درخواهند
اگرچه آن قسم عمدهٔ اقسام و مرغوب تر باشد هرگز این قناعت ممکن ازوی نبود
بلکه ازین حصر و اکتفا او را نفرت و بی رغبتی ها ازان قسم مرغوب خاص پیدا آید
و بحکم النفس حریص علی ما منع وله واشتیاق نسبت باقسام دیگر که ممنوع
ازان شده زیاده تر افزاید پس چون نفس بشری بدینسان حرصی در طلب
مستلذات خود دارد لاسیما طلب بمباشرت و معاشرت با زنان خوبرو که حرص
آن بر حرص مستلذات دیگر غالب تر افتاده است بنا؛ علی هذا قناعت بیک زن
و در آن صورت از زنا و غیره محرمات و ممنوعات باز ماندن از اکثر افراد انسانی
خارج از حیز امکانی بوده لهذا توسیع دائره خواستند و رخصت جمع و تعداد ازواج

داده‌اند چه اگرچه نفس بشر حریص تر اما باینقدر وسعت قناعتش ممکن بود مانند آنکه آدمی
را مداومت بیک قسمی از اقسام طعام مشکل و دشوار باشد و هرگاه از جمله اقسام طعام
سه چهار یا پنج یا شش قسم برای وی خاص نمایند البته به تبدیل و تغیر ذائقه در هر روز
بقسمی از اقسام مخصوصه قناعت بهمین اقسام مخصوصه می تواند کرد پس غایت مفاد
جمع و تعدد ازواج آنست که مرد متزوج از صحبت زوجه واحده سیر و ملول نگردد
و بی التفاتی از زوجه و میلان خاطر بزنان اجنبیه چنانکه از اکثر مردم زمانه بسبب عدم
تجویز تعدد ازواج و عدم مبالات از حرام بظهور می پیوندد و هرگز صورت نه بندد پس
اصل فائده تعدد ازواج مزید تاکید و اهتمام تام است در اجتناب از زنا و هر مذهبی که
در وی مزید تاکید باجتناب از زنا مرعی باشد چاره از آن نبود از توسیع دائره ازدواج و تجویز تعدد
ازواج کما یشهد به العقل و حکم اقتصار و انحصار بزوجه واحده و عدم رخصت تعدد گویا ترغیب
و تحریص معنویست بطرف زنا در حق اکثر افراد و نتیجه این جمع و تعدد ظاهر میگردد دیگر
در مردم با ورع و بلاد دیگر مخصوص است به ترویج اوامر و احکام شرع مثل حرمین شریفین
زادهما الله شرفا و تعظیما و از نیست که سکان آن بقاع شریفه جمع و تعدد ازواج
را اکثر دوست میدارند و رسم تعدد ازواج در ان اماکن طیبه از بلاد دیگر زیاده
است فاما در مردم غیر متورع که اصلا مبالاتی از حرام ندارند بلکه حرام را عیب هم نپندارند
خوبی و منفعت رخصت جمع و تعدد هیچ ظاهر نگردد و حکم اقتصار و انحصار بیک زوجه
هرگز شاق و تکلیف مالایطاق نمی نماید بلکه بودن و نبودن یک زوجه هم درچنین بلاد

نسبت بچنین افراد برابرست وجه پنجم آنکه بهار خوبی و جوانی در صنف زنان نسبت به صنف مرد خیلی کمپا و قلیل البقا بود یعنی زود تر پامال خزان گردید و انحطاط پذیرد و هرگز برابر شباب مرد قرار و استمرار نگیرد و علی الخصوص زنانیکه کثیر الولادت افتاده باشند بهار جوانی شان تا مدت معهوده قلیله نیز درنگ نه نماید و گلستان جمال شان از دست برد خزان زود پژمان گردد بلکه در زنان ضعیفة الجثه و نحیفة القوی بزادن یکدو بچه خرابی صورت پدید آید لهذا رخصت تعدد ازواج برای جبر این نقصان ناگزیر آید تا مدت خوبی و جوانی چند زن برابر خوبی و جوانی یک مرد باشد و بعد انعدام خوبی و انحطاط جوانی یک زن بقیه ایام خوبی و جوانی مرد ضائع و بیکار نگردد و بسبب باقی نماندن میلان خاطرش نیز زنیکه از عهد جوانی و عهد خوبی در گذشته باشد بازنهای اجنبیه ملتفت شده بگو معصیت و خرابی در نه افتد وجه ششم آنکه فرط شغف اولاد و پرورش آنها زنان را محروم و معذور میگرداند از مصاحبت شوهر و گرم داشتن هنگامه صحبت با وی پس وقت مبتلا بودن یک زوجه بچنین حالت البته مردی را که مغلوب الشهوت بود و بدون مضاجعت زن قرار نیابد زوجه دیگر درینوقت برای دفع کلفت تنهائی و دفع تقاضای شهوت و حصول مباشرت ضرور باشد و چون وجوه ضرورت و استحسان تعدد ازواج دریافتی اکنون بعضی اعتراضات که بران وارد میشود نیز بشنو اعتراض اول بعض دهریان گویند که شناعت زنا همین قدرست که مردی با زنی بجبر و تعدی مرتکب مباشرت گردد و یا دختر کسی مشتهات

را ابپا را برد یا آنکه وطی با زنی کند که باعث حدوث عداوتی با شوهر آن زن شود
والا اگر امر مباشرت بلا نکاح در غیر این صورت بتراضی طرفین وقوع یابد عقلاً
تفاوتی در ان و در انچه بنکاح واقع میگردد نمی برآید جواب این اعتراض آنست
که رخصت مجامعت بلا نکاح مانند سائر حیوانات سلسلهٔ حفظ نسب را که انتظام امور و
مصالح این جهان وابسته بآن بود ضائع میگرداند و نیز موجب تباهی مال و تضییع
و بربادی رجالست چنانچه هزاران مردم اوباش درین رخصت و بی قیدی افتاده
در اندک مایه فرصت دولت و امارت را بباد داده اند و نیز مبطل آنهمه منافع کثیره
و مصالح خطیره است که سابق مذکور شده و نیز در صورت رخصت و بی قیدی
در اشتراک زنان و عدم تخصیص شان با احدی عداوت و مخاصمت میان مردان
اکثر پدید آید و انواع فتن و فسادات ظهور نماید و نیز این رخصت و بی قیدی سبب
ابتلای زنان و مردان در بعضی امراض مهلکه مثل سوزاک و آتشک میگردد بلکه
قطع نظر از لحوق امراض مذکوره نفس اکثار مجامعت و مباشرت که لازم بی قیدی
و مطلق العنانی اندرین باب افتاده است بحکم عقلی موجب اهلاک و افنای مرد بود
و نیز ارخای عنان اندران مبتلا میدارد مردان را به تضییع اوقات و انواع آفات
و خرافات بالجمله قبائح و شنائع زناکاری بیرون از انست که درین وجیزه تواند
گنجید چون مقصود اختصار است بهمین قدر بسند نموده آمد اعتراض دوم اگر رخصت
تعدد ازواج در حق ذکور بسبب حریص بودن نفوس ذکری بطرف اناث است

چون نفوس اناث هم بهمین قسم حریص و مائل بطرف ذکور افتاده باید که زنان نیز
در تعدد ازواج و جمع کردن مابین آنها مرخص باشند جواب این اعتراض اول
آنست که رخصت اجتماع ازواج در حق زنان متعذر و متعسر است و مستلزم قتل
نفوس و انواع فتن و فسادات میگردد چرا که عدم قبول اجتماع و اشتراک در زوجه
از لوازم و خصوصیات فطری نفس ذکریست چنانچه وحوش و طیور نیز برآن
جنگ کنند و آماده جان دادن شوند دوم آنکه رخصت تعدد ازواج و تمتع یافتن ذوق
نوبنو از مباشرت ازواج متعدده برای مردان است که مرد قوت فاعله دارد
و باعث و محرکی برای آن در اکثر احوال ضروریه بخلاف زن که صاحب قوت
منفعله است جز قوت و کمال فعل فاعل مطلوب آن نباشد پس همین قوت فاعله
را اعانت باعث و محرکات نوبنو می باید تا بتقویت فعل مطلوب قوت منفعله نیز حاصل
آید و ازینست که بنسخ و ادویه مقویه و مهیجه نیز مردان محتاج گردند نه زنان سوم
آنکه حرصی که مقتضی ابتلا بمعصیت زنا بود مخصوص بصنف رجال است زیرا که بادی
شدن تحریک طلب مجامعت از فطریات صنف ذکریست تا آنکه زنان بازاری هم
بادی این وادی نشوند و بطلب مجامعت بتلاش مردان نروند بلکه مردان
بخواهش ایشان آیند و در جمله انواع وحوش و طیور نیز همین دستور بوده یعنی
از هیچ ماده بدایت این اراده نه آید و نیز غلبه حیا زنان را رخصت مباشرت
و معاشرت جز با شوهر خود نه دهد و نیز حکم پرده نشینی و نظر انداختن

بر مردان اجنبی که مر زنان را در ملت حنفیه محمدیه است مانع باشد طبیعت زنان را
از میلان و انجذاب باشخاص دیگر در ای شوهر چهارم آنکه اجتماع ازواج در حق
زن مبطل جمله مصالح ازدواج بود مثلاً انتظام خانگی مرد و زن که عمده مقاصد
نکاح است اندرین اجتماع بهیچ صورت نه بندد بلکه این اجتماع موجب برهمی نظام و
خانه براندازی تمام گردد و نوبتش بمجادله و مقاتله کشد و غالب آنست که زن
را هم بکشند یا مثلاً بقای نسل و تولد و تحقق اولاد که از اهم مرادات ازدواج است
در اجتماع ازواج بنوعی ممکن نباشد چه تخلط و اجتماع نطفه ها تحقیق و امتیاز اصل
و نسل هیچ باقی نماند پس اگر هر یکی از ازواج مدعی اولاد گردد نوبت بعناد و فساد
و جدال و قتال رسد و نیز در صورت اجتماع ازواج در حق بودن زن با احد الازواج
ازواج دیگر محروم از وی باشند و دفع تقاضای شهوت نتوانند غرضکه مفاسد و قبائح
اجتماع چند شوهر با یک زن بیش از بیش است تفصیل آن از دفترها باید اعتراض
سوم چون مرد را خواهش و میلان مواصلت و مباشرت با زنان نو بنو بیش از بیش
باشد لهذا در حصر چهار ازواج نیز قناعت اکثر رجال محالست اندرین صورت
حصر مرتبه جمع و تعدد قرین مصلحت نبود جواب این اعتراض نست که عدم حصر یا
وسیع تر کردن دائره تعدد نتیجه انواع قبائح و مضرات باشد از انجمله است انهماک
مردان در اکثار مجامعت که مر این انهماک موجب اهلاک بود و از انجمله است
آنکه بلحوق مصارف بحید و عدم طاقت تحمل آن نتوانند داشت و ادای خدمت

خاص هر یکی از ازواج کثیره نیز متعذر و متعسر خواهد بود و از انجمله آنست که مصروف
شوند از جمله کارهای دینی و دنیوی بنسبت انهماک در اشتغال با زنان اعتراض
چهارم اگر در صورت تعدد ادای حقوق جمله زنان از مرد ممکن نگردد زنان را
التفات بمردان دیگر پیدا آید و باعث گرفتاری شان بشنائع شود و بالفرض اگر
بمقتضای عفت بصبر پردازند و بازدارند نفس را از طلب مقتضیات طلبی و جبری
بر نفس ایشان بود بلکه مبتلا گرداند مر ایشان را ببعضی از امراض جواب این
اعتراض آنست که رخصت ازواج متعدده برای کسی ست که غلبهٔ قوت
شهوت و طاقت ادای حقوق هر یکی از ازواج داشته باشد پس اگر قوت
دو زن دارد دو زن کند و اگر قوت سه و چهار دارد او را در کردن سه چهار
اختیار بود و کسیکه طاقت زیاده از یک زن نداشته ست جائز نبود او را که
زیاده از طاقت و حد لیاقت خود بجمع ازواج پردازد حکم محکم فان خفتم الا تعدلوا
را که مبتنی بر جمله مصالح بشری از رفع حرج و دفع تقاضای شهوانی و رعایت
مراتب صبر و قناعت و قوت و استطاعت ست ملحوظ و مد نظر نسازد اعتراض
پنجم تعدد ازواج برهم زن بعضی از آن مصالح ست که مقصود از ازدواج بود
یعنی انتظام خانه داری که از جمله نتایج مقصودهٔ ازدواج ست در تعدد ازواج
صورت نه بندد زیراکه زن حاکمه و ناظمهٔ تدابیر منزل بود و ظاهر که جمع آمدن چند
حاکم و ناظم ضد یکدیگر بیک دار الحکومت سراسر باعث خرابی نظام و موجب

فساد تمام است جواب این اعتراض آنکه ضرور نیست که صاحب ازواج متعدده جمله
ازواج خود را بیک خانه جمع دارد بلکه برای هر یکی خانه جداگانه می باید و دستور
صاحبان ازواج متعدده همین است که ازواج را بیک خانه جمع نمایند علاوه برین
عدم رواج تعدد ازدواج زیاده موجب مخاصمت مابین ازواج است اگر این رسم
شنیع در اینجا میبود اینقدر بغض و عداوت و حقد و حسد در زنان یافته نمی شد ازینجا
است که در ملک عرب بسبب شیوع رواج این رسم آنمرتبه عداوت و نفاق مابین
ضرات که در هند یافته می شود هرگز نیابند تا آنکه بعضی صاحبان تعدد ازواج را
در انملک جمع داشتن چند زوجه در یک خانه بلا وقت و تکلیف ممکن بود بلکه بعض جا
اتباعهما باهم محبت و آشتی بسر نمایند و باعانت کار و خدمت همدیگر سرگرم مانند و
چون اینهم دانستی اکنون وجوه اختیار مرتبه چهارم نیز دریاب وجه اول آنکه
بحکم تجربه و استقرا اجتماع چهار ازواج نصاب کامل برای دفع تقاضای شهوت
در حق کسانیست که کمال غلبه شهوت داشته باشند پس ازین قسم مردم کمتر کسی
باشد که قناعت بچهار زنش ممکن نبود وجه دوم نیز بتجربه و استقرا ثابت
شده است که کسیکه دو زن میکند رنج و عناد و بغض و فساد مابین هردو بسیار پیدا شد
پس چون زن ثالثه میکند آن بغض و عناد مابین بآمدن ثالثه کم و منقسم میگردد
تا آنکه زوجه رابعه رسیده آنمرتبه کم را هم خیلی کم و مضمحل تر میگرداند وجه سوم
اسباب حرمان مرد از استمتاع بزنان حیض است و نفاس و عقم اگرچه مانع اوست

ومباشرت نیست فاما مجامعت را با عقیمه غیر از شهوت رانی وحظ نفسانی دیگر
ثمره نبود پس عقیم نیز گویا از اسباب حرمان تمتع است خصوصاً در حق کسانیکه
مقصود شان از مجامعت توالد وتناسل وثمرات صالحه باشند نه محض شهوت
رانی واستلذاذ نفسانی پس چون اسباب حرمان تمتع مرد سه است ودر ازواج
متعدده ظهور این هر سه علیحده علیحده ممکن لهذا مرتبه رابع برای تمتع تجویز
فرموده بافزودن تعداد ازواج تا چهار رخصت واختیار داده اند وجه
چهارم - چون باختلاف صور وامزجه زنان را اقسام بسیار بود وکشش و
میلان خواطر رجال بطرف هر قسمی از اقسام بعید و عدمش ثابت لهذا رخصت
جمع ازواج تا چهار از زنان داده اند تا از اصول اقسام مختلفه جمع کردن یک
یک قسمی او را ممکن بود زیرا که بقاعده حکمت اختلاف امزجه والوان وصور مبتنی
بر غالب ومغلوب افتادن عناصر واخلاط چهارگانه است که دعائم واراکین ترکیب
جسمانی انسانی واقع شده چنانچه بملاحظه کتب طبیه اختلاف صور واخلاق
مردم بلغمی المزاج ودموی المزاج وصفراوی المزاج وسوداوی المزاج ظاهر
وباهر است وجه پنجم طبیعت انسان نهجی آفریده شده که استعمال یک
چیز تا سه روز تغیری وتاثیری بین دروی پیدا میکند وازینجاست که تاثیر
بین اکثر ادویه در انسان باستعمال سه روز ظاهر گردد وازهمین سبب اطبا تاثیر
اکثر ادویه در انسان بعد سه روز اعتبار کنند وبه تبدیل وتغیر نسخه قبل از سه روز

کمتر پردازند بلکه اکثر امراض و اعراض را قبل از سه روز معتبر ندارند و اصلاح مزاج را و نیز عرضه صرف بر طبیعت که مدبر بدنست گزارند چون سه روز بگذرد دانند که مرض قیام کرده است و طبیعت از مدافعتش بعجز آورده پس از انجا که بحکم کل جدید لذیذ مرد را خواهش ازواج نو بنو بود و رخصت جمع ازواج و نیز ابرای آن داده اند تا از صحبت زوجهٔ واحده سیر گردیده روی توجه بدیگر زنان غیر منکوحه نه آرد و خواهش منکوحه بسبب سیر آمدن نگذارد پس تعدد بقدر چهار موجب تجدد ذائقه است بهر بار که خواهش هر یکی را تازه دارد و سیری و بی التفاتی را از هیچ یکی بخاطر راه ندهد و نگذارد یعنی مقصود از جمع و تعدد دفع سیری خاطر بتجدید و تجدد ست و دفع سیری و تغیر و تجدد ذائقه در سه روز باستلذاذ نو بنو بخوبی پیدا آید روز چهارم همان که سیری از وی حاصل شده بود تازه لطفی دهد و جدید نماید و از ینجاست که بعض اوقات انسان از پر خوردن یک غذا آنقدر سیر میگردد که اگر یک لقمه از آن بوی دهند خوردنش وی را ناگوار بود و هرگز خوش نه آید و بعد گذشتن سه چهار روز همان غذا همچنان محبوب و مرغوبش بود که در اول یعنی قبل از سیر شدن بود **سوال** پیغمبر اهل اسلام علیه الصلوة والسلام که کثرت ازواج خود نسبت بسائر امتیان افزود ظاهرا بمعنی خلاف عدل بنماید و چون ازدواج و جمع ازواج از جمله علائق دنیوی و حظوظ نفسانیست اقتضای مرتبهٔ نبوت آن بوده که بحق خود نسبت

بدیگران تقلیلی اندران میفرمودند بلکه کلیته ترک اینچنین علائق مینمودند جواب
از دواج وعدم ازدواج وتقلیل یا تکثیر در ازواج هیچ از شرائط نبوت نیست
عقلاً ونقلاً هان بتقدیر تعدد واجتماع چند ازواج مراعات عدل وحقوق آنها
وتقصیر نکردن باداى حق هیچ یکی البته هر اهل حق رانبی باشد خواه ولی یا عامی
واجب ولازم بود پس اگر کسی بعد ازدواج وافزون قدر مناسب ازواج
باداى حقوق هر یکی نه پردازد ونظر عدل را در میان آنها ملحوظ ندارد لامحاله
مورد طعن وملامت می تواند شد فاما تاهل وازدواج وتکثیر در جمع ازواج
نه در انبیاى کرام صفت خاصه آنحضرت ست علیه الصلوة والسلام بلکه بسیاری
از انبیاى پیشین زمان متصف بآن بودند چنانچه بر متفحصان اخبار وآثار پوشیده
نیست واین رخصت وزیادت در افراد ازواج آنسرور بامر حضرت حق جل
علا بوده نه باقتضاى حظوظ نفسانی وطلب تلذذات فانی واصل سبب این
رخصت وزیادت آن بوده که وقتیکه حکم اکتفا بچهار زوجه نازل شد این جمله
ازواج مطهرات قبل ازان بحبالهٔ انعقاد آنسرور کائنات علیه الصلوات
والتسلیمات درآمده بودند پس اگر در تعمیم این حکم آنحضرت نیز مثل سائر انبیا ان
داخل وشامل میگردید لاجرم طلاق بعض ازواج یعنی زائد از قدر چهار بران
سید ابرار واجب ولازم میگشت لهذا اولاً بپاس خاطر جمله ازواج آنسرور
که بکمال درجه منظور حضرت احدیت ست ثانیاً بلحاظ اینکه مطلقه شدن وبنکاح

دیگری درآمدن ازواج مطهرات آنسرور کائنات خلاف شان رفیع و مرتبهٔ علیهٔ
آنسرور سراسر بوده آنسرور علیه الصلوات والتسلیمات ازین حکم مستثنی و مخصص
گردید یعنی مامور شد بنگاه داشتن آنجمله ازواج مطهرات که از پیشتر بسلک ازواج
آنسرور انسلاک یافته بودند قال الله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل
بهن من ازواج ازین آیهٔ اعجاز نمایه بالبداهة ظاهر و باهرست که حکم جمع اینقدر
ازواج صرف نظر بخصوصیت افراد بود نه بلحاظ تعیین عددی از اعداد چه اگر بنابر
این حکم قطع نظر از خصوصیت افرادی بر مجرد تعیین قدر تعدادی بودی جائز
می بود آنسرور را علیه الصلوات والتسلیمات طلاق این ازواج و تزوج بازنهای
دیگر مثل سائر امتیان پس در حقیقت دائرهٔ اختیار آنحضرت در خصوص ازواج
مطهرات نسبت باختیاریکه سائر امتیان را در خصوص ازواج خود حاصل میباشد
تنگ تر افتاده و وسعتیکه مبتنی بر خصوصیت افرادست نتیجه بالعکس داده زیراکه
دیگر امتیان در مقدار چهار بتغییر و تبدیل نو بنو مزید اختیار دارند و آنحضرت را هرگز
این اختیار حاصل نبوده قال الله تعالی ولو اعجبک حسنهن پس هذا درین توسعه
و تخصیص دیگر بسا مصالح و غوامض و اسرارست از آنجمله یکی اینکه چون انبیای کرام
نسبت بسائر افراد انام در جمیع قوای جسمانی و روحانی بمزید غلبهٔ قوت متصف
میباشند لهذا زیادت در ازواج آنسرور نسبت بسائر امت بسبب زیادت
قوت آنسرور بود علیه الصلوات والتسلیمات و این بمثابه بوده که مثلاً شخصی

اشتهای یک سیر طعام دارد و شخص دیگر اشتهای یک پاو پس اگر صاحب
اشتهای یک سیر را حصه یک سیر و صاحب اشتهای یک پاو را حصه یک پاو دهند
این معنی بخلاف انصاف و موجب کمی و زیادتی در حقوق احدی از اینها بوده باشد
دوم اینکه چون استحسان طریقهٔ رهبانیت قبل از طلوع آفتاب نبوت بدل مردم
خیلی جا یافته بود تا آنکه زاهدان ترسایان برای دفع شهوت جماع آلت تناسل
می بریدند و قرب و وجاهت را در جناب اقدس الهی بدون ترک لذت جماع
بنوعے ممکن الحصول نمی دیدند لهذا برای دفع و تردید این عقیدهٔ فاسده که باکثر
دلها جا یافته بود آنحضرت مامور شدند بتکثیر ازواج نسبت بسائر امتیان سوم آنچه
درینمقام صاحب خلعت الهنود افاده فرمود کما نقل بعبارته رحمه الله تعالی باید
دانست که در زیادت نکاح ختمی مآب حکمتهاست از المنیان یکی آنکه نبوت آنحضرت
اعم و اتم و شامل جمیع اهل عالم بوده است و ظاهرست که کار هدایت عالم بدون
تابعان بسیار تمام نتواند شد پس لازم آمد که چنانکه مردان احکام دین از سید
مرسلین آموخته بدیگران رسانند زنان بسیار نیز امور شریعت را دریافته با زنان
بیان نمایند و پیداست که بسیاری از امور که تصریح آنها با زنان بیگانه خلاف
دستورست و با منکوحه خود بی پرده گفتن از منقصت دور با لجمله مطلع شدن
مستورات بسیار بر احوال خانه داری سید ابرار ضرورست تا روایتها فرمایند
و هدایت ها نمایند و ازینجا نکته مزید محبت عائشه نیز توان دریافت زیرا که در

دانائی و فقاهت و روایت و هدایت از همه کاملتر و فاضلتر بوده است و تبلیغ احکام
بوجه تمام فرموده چنانچه از کتب حدیث پیداست انتهی چهارم اینکه چون معیل و
متاهل بودن در حق مرد قناعت پیشه که مال و متاع دنیوی یا هیچ نداشته باشد
موجب ابتلای عظیم ست که بانواع آلام و هموم و افکار و غموم مبتلا میگرداند و
متنزلزل میکند قدم او را از جادهٔ صبر و قناعت و شکر و طاعت پس معیل زیستن
از عمده وجوه افتتنا و اعظم اسباب رنج و بلا در حق بنده است چنانچه ارباب تحقیق
و اصحاب تدقیق کسب معیشت و طلب رزق معیل را که برای ادای حقوق اهل
و عیال بوجه حلال بود بر جمله عبادات اهل تجرد و تفرد تفضیل داده اند اری
اگر بچشم انصاف نظر کنند صبر و استقامت صاحب عیال جهادیست که هیچ مجمل
بآن نرسد یک استقامتش به هزار صف جنگ و مقابلهٔ توپ و تفنگ راجح
است لهذا تجویز تکثر و اجتماع ازواج در حق آن سلطان الفقرا و المساکین
والمتوکلین برای مزید ابتلا و امتحان بود و الحق با وجود توکل بحت و فتح ابواب
دولت فقر بدرجه که نگاهداشتن یک دانگ و شیشیز نیز نپسندیدند درین قدر تکثر
ازواج چنانکه آنحضرت علیه الصلوات و التسلیمات ثابت قدم جادهٔ استقامت
بودند و باتباع مرضیات خداوند ذو العز و الجلال علی وجه الکمال دقیقه از
دقایق گاهی ترک نفرمودند اینچنین استقامت مخصوص بشان نبوت است و
بس از موافق و مخالف کسی نیست که او نی زلت و قصور آنحضرت از جادهٔ

مستقیمهٔ طاعت و صبر و قناعت بسبب هجوم افکار و افزونی بار که از لوازم عیال داری
است نشان تواند داد و نیز چون در ازواج متعدده مراتب محبت و موافقت
با هر یکی متفاوت می باشد لهذا در تکثر ازواج آنحضرت کمال اقتضای مرتبهٔ عدل
و انصاف آنحضرت بمراعات حقوق هر یکی از آنها بوده و نیز چون علاقهٔ محبت زنان
بر جمله علائق فائق افتاده است و کثرت زنان مرد را معطل از دیگر علائق نمی سازد
و خللی بمشاغل و کارهای ضروری می اندازد پس اندرین کثرت ازواج اختیار
توجه مفرط آنحضرت بطرف حضرت حق و کمال استقامت بر جادهٔ طاعت و
اتقیا و هدایت و ارشاد هم ظاهر و باهر شده اما آنچه گفته شد که تعدد ازواج
و جمع و تکثر ازواج از تعلقات این جهانست آنحضرت را تقلیل دران نسبت
بسائر اتقیا ما می بایست بلکه شایان شان آن سرور کون و مکان ترک و تجرید محض
بود جوابش نیز می باید شنید مخفی نماند که قلت و کثرت امر نسبت اضافی که در
خصوص ازواج آنرا نسبت بکمی و زیادتی غلبهٔ قوت متزوج می توان دریافت
پس اکتفا بعدد نه نسبت بکمال قوت آن سرور تقلیل محض بود نه تکثیر اما ترک
و تجرید پس چون ظاهرست که ترک تاهل نسبت به تاهل فضائل و مثوبات
هیچ ندارد لهذا ترک تاهل برای آن سرور نه پسندیدند الحق در ترک تاهل
بهم خوردن مصالح و منافع ست که حضرت حکیم مطلق از ازدواج زن و مرد خواسته
ست و نیز تناکح ابتلای عظیم ست در حق مرد قانع که صعوبت آن در هیچ

عملی نتوان یافت و نیز ترک و تجرید محض و باز ماندن از مجامعت راساً و مطلقاً
مفضی شهوت بود و خواهش مجامعت را در مرد نگذارد چنانچه عدم درک ذوق
و تجربه و ممارست را که باعث بی حس ماندن ازان میگردد در کتب حکمت از جمله
اسباب نامردی شمرده اند پس ورا عتنیا و ترک و اجتناب چون اصل خواهش
منتفی میگردد باز ماندن از حرام و در حق چنین کس هیچ صعوبت و ثبت صبر و استقامت
نبود و باز ماندن از تقسیم مردم از حرام نه چون باز ماندن مردانیکه از حسن و ذوق
مجامعت بیخبر نباشند ممدوح بود ازینجاست که فرموده است آنسرور النکاح
سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس اگر کسی گوید که مجامعت از حرکات حیوانیه
است نه از خصائص انسانیه و اکثار دران اکثار در حرکت حیوانی باشد و نیز
زیادت قوتش ممدوح و شایان شان انبیا نبود گوییم بلاشبه خواهش مجامعت
امریست فطری و مخصوص بنوع انسان هرگز نیست لیکن از اشتراک حیوانات
در صفتی شایان نبودن آن صفت بمدح خواص افراد انسانی لازم نباشد چه
حیوانات بانصاف بسیاری از حواس و قوی شریک انسانند و آن حواس
و قوی چنانکه صفت حیوان واقع میشود صفت انسان نیز واقع میشود فاما
تفاوتی عظیم میباشد در هر دو چه ظاهرست که حواس انسان که آلات مدرکه
عقلیه ویست کارهای میکند که از حواس دیگر حیوانات شمه ازان نتوان یافت
بلکه بعض صفات در حیوانات چنان باشد که صفت انسان را در هنگام مدح

تشبیه بآن دهند چنانچه چشم انسان از روی کمال توصیف تشبیه بچشم آهو ستایند
و آهوچشمش خوانند یا انسان را در شجاعت با سد تشبیه دهند و قول محققانست
که در سگ ده صفات جبلی ست که اگر آن همه صفات با انسان جمع آید ولی پیر ولایت
وی بود الحاصل قوت مجامعت اگرچه از خواص مختصه انسانی نیست فامّا در شخص
صحیح البدن تام الخلقت قوت دل و دماغ و سائر اعضای رئیسه را که از عمده موجبات
قوت روحانی و جودت عقل و حواس انسانی ست غلبه قوت مجامعت لازم
بود و ازین ست که اطبا علاج پیدا کردن قوت مجامعت و دفع سستی آن بتقویت
دل و دماغ نمایند و نیز دلیل باشد بر کثرت مادهٔ منی که جوهر بدنست و از عمدهٔ
اسباب قوت جسمانی بلکه روحانیست منی یعنی همه جوش و خروش عشق و محبت
و غلبه زور و قوت و شجاعت و همت غالباً از آثار کثرت همین ماده باشد و از
کسانیکه در اصل خلقت شان نقصان این ماده بوده باشد یا بقصد دور گردد یا
نسبت طول عمر انحطاط پذیرد کمتر این آثار ظهور گیرد لهذا غلبهٔ قوت مجامعت
که از مقتضیات قوت اعضای رئیسه و کثرت جوهر منی باشد از صفات محموده
است نه مذمومه پس اگر کسی گوید که بسیاری از مردم بد وضع کثرت مجامعت
را دوست دارند و منهمک در آن باشند باید که غلبهٔ این صفت در ایشان محمود
و از آثار قوت اعضای رئیسه و سائر قوای ظاهری و باطنی و جید الخلقی شان
بود گوئیم اولاً نه این اکثار ایشان منوط بر غلبهٔ قوت مجامعت و کثرت شهوت

بود بلکه غالباً باد را اکثر افراد نشاء آن جز بوالهوسی نباشد ثانیاً چنانکه قوت اعضای رئیسه
وجودت خلقت را کثرت تقاضای مجامعت غلبهٔ شهوت لازم ست همچنان کثرت تقاضای
مجامعت و غلبهٔ شهوت را قوت اعضای رئیسه وجودت خلقت لازم نبود پس غلبهٔ شهوت
هر بد وضع لامحاله دلیل بر قوت اعضای رئیسه وجودت خلقت وی بودن ضرور نیست
بلکه بعض اوقات غلبهٔ شهوت و کثرت تقاضای مجامعت بسبب غلبهٔ حرارت مزاجی
یا بعلت شغف بر حسن و جمال بعضی از زنان یا بباعث کثرت خیالات در لذت مجامعت
و مباشرت یا بجهت مداومت استعمال بعض اغذیه و ادویه می باشد یا آنکه از خصوصیات مزاج
شخصی بود چنانکه بعض مردم را در قوتی یا عضوی خاص غلبهٔ طاقت زیاده تر نسبت
بخلقت شخصی ایشان می باشد و لو فرضنا اگر کثرت شهوت و غلبهٔ قوت مجامعت
در اشخاص بد وضع هم از ممر قوت اعضای رئیسهٔ ایشان مسلم نموده آید کدام قباحت
بود لیکن مواد و صفات محموده است که در مردم بد وضع موجود باشد بلکه همان
مواد و صفات چنانکه در نیکوکاران باعث فرط نیکوئی باشد همچنان در بدکاران
موجب فرط بدکاری شان گردد مانند شجاعت و سخاوت که در نیکوکاران
باعث ازدیاد در مثوبات و حسنات و در بدکاران سبب تکثر شنائع و
سیئات بود ازینجا فرموده اند خیرکم فی الجاهلیة خیرکم فی الاسلام سوال
وقوع نکاح و طلاق و عتاق بهزل مانند وقوع آن هر سه بجد چنانکه
حدیث ثلثة جدهن جد و هزلهن جد دلالت بران دارد هرگز قرین عقل

نمی نماید زیراکه هزل را بحکم جد شمردن نزد عقل و عقلا پسندیده نبود و معهذا چون
نکاح امریست که حصهٔ اعظم از کارخانهٔ انتظام این جهان منوط بآن ست خاصهٔ بدیر
منزل که مناط اکمل آن نکاح ست و طلاق که ضد نکاح ست موجب برهمی
آنهمه انتظام و اتساق بود پس امکان وقوع این هردو امر اهم و مهمات اتم
را بجد و هزل چگونه پسندیده اند جواب حضرت شارع علیه السلام که درین سه
امر هزل را هم پلهٔ جد داشته چه حکم و مصالح که دران منطویست اما امر عتاق پس
ظاهرست که وقوعش سبب رهائی انسانی از بند رقیت میگردد و اما امر نکاح پس
چون بکمال مرضی شارع و مهتم بالشان ست زیراکه علاوه مناط انتظام این عالم
بودن منشر بقا و ترقی بنی نوع انسان ست و بازدارنده ست زن و مرد را از
زناکه در جمله مذاهب و اقوام قبیح و شنیع بود پس چون مقصود پابند شدن هر فرد
از افراد ذکور و اناث ست بحبالهٔ نکاح تا از آوارگی و معاصی وارهند لهذا ابرای
وقوع چنین امر خیر و صلاح محض که مبتنی بر هزاران مصالح و منافع در حق ناکح و منکوح
هردو باشد هزل را با جد برابر شمرده اند و نیز چون غلبهٔ صفت حیا در صنف زن
ظاهر و بین تا آنکه بهمین سبب در محل اذن و رضای تزویج سکوت زنان را جاری
مجرای بیان داشته اند پس هویداست که تفوه در محل ایجاب و قبول خاصة وقتی
که از سر هزل بود نخواهد کرد الا زنی که از حلیهٔ حیا عاری باشد و بیباک و آواره
بود لهذا پابند فرمودن اینچنین زنان آواره عاری از حلیهٔ حیا در حبالهٔ نکاح

بهر نوعیکه ممکن شود کمال مصلحت وعین حکمت ست اما طلاق پس چون ضد نکاح
ست گویا موجب برهمی آنهمه منافع ومصالح ست که در نکاح مذکور شده وابتنایش
بر کج خلقی ومخاصمت ومنافرت ست چنانکه ابتنای نکاح بر حسن خلق ومحبت
وموانست بود ازین سبب طلاق ابغض مباحات عند الله آمد واز انجا که بنای
طلاق صرف وابسته زبان ناکح ست حکمت شارع علیه السلام اقتضای آن
فرمود که مرد متزوج از سر هزل نیز زبان در چنین امر ابغض نه جنباند
وحتی الامکان محترز ازان ماند پس هزل را درینجا همپایه جد مقرر فرمودند
تا مرد متزوج از تلفظ کلمه ابغض از سر هزل نیز خیلی مجتنب باشد وباحتیاط
کوشد واین هزل را هزل نداند وعمده تروجهی واصل سببی که در ابغض بودن
طلاق واحتراز از هزل درانست آنست که تفوه طلاق زنان را خیلی ناگوار
وسخت موجب ننگ وعار بود تا آنکه بعد از قذف زنان را هیچ تشنیع وتعییر زیاده
از تفوه طلاق شاق نباشد زیرا که طلاق مشعر ومثبت عیوب یا عیبی سخت بود
در زن از قسم سوء خلق وخُلق لهذا منافرت طبعی ازان دارند وسخت موجب
ذلت ووهن پندارند پس تفوه هزلے واستهزائی چنین کلمه تذلیل وعار خلاف
مرضیات خداوند رحیم وستار ست ونیز منافی حسن خلق ست که کمال
مرضی حضرت حق باشد الحاصل در وقوع طلاق جد را با هزل بمیزان قیاس
واحد ازان سنجیده اند تا مرد متزوج لفظ طلاق را از هزل واستهزا آگاهی

بزبان نه آرد و تفوه هزلی را در غیاب موجب خانه خرابی و جدائی از اہل خود پندارد و نیز چون زن از عمده نعمای ایزدیست قدرشناسی این نعمت که عبارت از ادای حقوقش بود بقدر یا یجب و یمکن واجب لهذا می باید که خاطرش را بلا وجه نیازارد و مهما امکن حسن خلق باوی مرعی دارد و هرگاه انکس قدر چنین نعمت نشناخت و عنف و اشتلم بلا سبب بروی روا داشت یعنی تفوه طلاق که بمحض هزل و استهزا از سر جد بود نسبت بوی نمود و اصلا نزد تذلیل و توهینش نکرد او تعالی این نعمت را از ان ناقدرشناس باز دارد و محروم از ین نعمت فرماید پس نازک آفریدن رشته نکاح نزو هیکه با دنی جهالت گسسته گردد برای آنست تا مرد متزوج نگاه داشتن این رشته کوشد و بتلفظ طلاق تذلیل و تخجیلش از سر هزل نخواهد الحاصل نزد شارع علیه السلام طلاق محل هزل نیست لهذا هزل را حکم هزل دران نبود **فائده** قاعده کلیه عقل و شرع است که برای سقوط حدود و قصاص و محفوظ ماندن بندگان از عقوبت ادنی شکوک و شبهات را معتبر دارند پس برای رهانیدن عبد از بند رقیت و رهانیدن زنهای بیباک از پنجه نفس و شیطان بلکه رهانیدن آنها از حدود زناچه آوارگی و عدم تقید آنها بحباله نکاح غالبا مخوف گرفتاری دران حدود بود و نیز رهانیدن زنان صالحه از قید حکم و اطاعت مردانیکه حسن خلق نداشته باشند و باکی از استخفاف و استحقارشان ندارند هزل را برابر جد معتبر فرموده و حکم مساواتش با جد

نموده اند **سوال** در طلاق بائن سبب چیست که بدون ازدواج زن با شوهر دیگر و مطلقه شدن از وی عقد و رجوع جائز نبود **جواب** طلاق بائن که اشد اقسام طلاق است دلالت بر کمال منافرت ما بین زوجین و درشت روئی و تندخوئی هر دو یا احد الطرفین وارد پس سبب وقوعش یا تندخوئی و بدمزاجی احد الطرفین خواهد بود یعنی فقط از طرف مرد یا فقط از طرف زن یا بر شتی و درشتی طرفین بمقتضای آنکه سه دگر از هر دو جانب جاهلاند * اگر زنجیر باشد بگسلانند * و بهر تقدیر چون رجوع و تجدید انعقاد بمقتضای من جرب المجرب حلت به الندامة ثمره جز رنج و نفاق و مخالفت و عدم وفاق ندارد گویا مخالف مصالح نکاح ست که ابتنای آنهمه بر محبت و موافقت بود و لهذا رجوع و تجدید را منع نمودند و بقیدی سخت که غالبا مانع نیل مقصود تواند بود مقید فرمودند وجه دوم آنکه بتقدیر اول خطاواری و ناقدرشناسی مرد باعث محرومی او از زن بجزبان شدید آمد یعنی باز اگر رجوع و انعقاد خواهد درست نبود مگر بگوارا نمودن ننگی و عاری سخت که نکاح زنش با مردے دیگر بسته شود پس بعد مطلقه شدن از شوهر ثانی اگر باز راغب ازدواجش گردد البته جائز بود و بتقدیر دوم و سوم چون رجوع و تجدید ازدواج بفحوای لا یلدغ المؤمن من جحر واحد مرتین عین خطا دیده و دانسته اختیار رنج و بلاست ممنوع و مشکل الوقوع آمد و البته باختیار عاری و تحمل ناگواری شد وجه سوم

بعد وقوع طلاق بائن حکم نکاح با شخصی دیگر از آن فرمودند تا اگر طلاق بائن بسبب
ناموافقت مزاج با شوهر اول از محض خصوصیات مزاجیه طرفین یا صرف از شرارت خودسری
شوهر واقع شده است در نکاح با شوهر دوم دفع آن هر دو سبب و ظهور موافقت و
تراضی صحبت مأمول و مظنون الحصول است و اگر آن طلاق بعلت کج نهادی و بدسرشتی
زن بوقوع آمده است ممکن که شوهر ثانی حلیم و بردبارتر از اول باشند و بسبب دقایق سیاست
زن با وی بوجه احسن و اهون صورت بندد و بالفرض اگر از شوهر ثانی هم مطلقه
شده باز بحباله ازدواج اول خواهد آمد قدر شوهر اول در آن وقت البته خواهد شناخت و
در مخالفت و سرکشی و بیباکی مثل اول نخواهد افتاد و **سوال** در شریعت مسلمانان
که بخروج نجاست از موضعی شستن موضع دیگر واجب میگردد یعنی خروج
نجاست از احد السبیلین یا هر موضع که باشد نزد ایشان مستلزم فرضیت وضو
میگردد و خروج منی و دم حیض و نفاس موجب فرضیت غسل میگردد این معنی خیلی
عجیب است و عجیب تر آنست که بخروج ریاح وضو کردن واجب دانند فاما شستن
مخرج ریاح نزد ایشان ضروری نبود و نیز با آنکه خروج دم بفصد و حجامت و خروج
ریم بلکه خروج بول و غائط که نجاستش در کیفیت و کمیت بر اکثر نجاسات غالب
باشد نه موجب غسل نزد ایشانست خروج منی و دم حیض و نفاس را موجب
غسل دانند و نیز اگر تمام جسم باستثنای عضوی یا پارهٔ از عضو نجاست آلوده گردد
سوای شستن مقداریکه بنجاست آلوده است واجب نه دانند یعنی غسل تمام

جسم با وضو واجب نشود و در جنابت و حیض و نفاس اگر اندک مقدار منی و خون
نیز از موضع مخصوصه برآید موجب غسل تمام بدن نزد ایشان بود و همچنین خروج
ریاح و دیگر نجاسات اگرچه اقل قلیل باشد موجب وضو نزد ایشان بود
و نیز انتقال نجاست را از داخل بطرف خارج موجب غسل یا وضو دانند و عکس
آنرا نه موجب غسل دانند نه وضو و نیز بودن نجاست در داخل بدن مخل و مبطل
طهارت نزد ایشان نبود و چون آن نجاست از داخل بخارج رسد مخل و مبطل
طهارت گردد استبعاد عقلی درین جمله احکام ظاهر و خارج بود نفس از حاشیه
درک ظاهر پیدا هر **جواب** بدانکه نجاست را اقسام است و در دین پاک
مسلمانان طهارت از جمله آن اقسام واجب است فاما تطهیر قسمی را از آن بقانون
عقلی طریقی جداگانه مقرر بود و بیانش اینکه نجاست بیرون نتواند بود از آنکه یا پیدا
شده است از نفس ذات مکلف یعنی از جسمش برآمده است یا چنین نیست بلکه
خارجیست که از خارج بجسم یا جامه مکلف رسیده است تفاوت میان هر دو قسم بحدیست
که گویا قسم اول بمنزله فطری اصلی باشد و قسم ثانی بمثابه کسبی عارضی لهذا در شریعت
مسلمانان برای قسم اول بکمال مبالغه در تطهیر یعنی بعد ازاله عین نجاست از محلیکه برآمده
باشد غسل تمام بدن یا وضو که نایب منابش بود لازم گردد و در قسم ثانی صرف ازاله
کامل نجاست از محلیکه متلطخ بآن گردیده کفایت کند و چون قسم اول منقسم بود بکثیر الوقوع
و قلیل الوقوع و حکم غسل تمام بدن در کثیر الوقوع موجب وقت و حرج مستلزم

مضر تهاست چه غسل بار بار بر مکلف که هر مرتبه بعد بول و غائط و خروج ریاح
میگردد خیلی شاق و تکلیف ما لا یطاق بود و معطل میساخت او را از سایر کارها
دینی و دنیوی و غالباً علت لحوق امراض میگشت خاصه در بلاد سرد سیر و هر طرف
و مواضع قلت آبار و انهار تکلیف در وقت و حرج و مضرت آن زیاده تر متصور
بوده نظر برین مصالح برای مبالغه در تطهیر اقسام کثیر الوقوع وضو را قائم مقام
غسل مقرر فرمودند یعنی بحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله بجای شستن تمام جسم
شستن اطراف جسم بروی مفترض ساختند و از انجا که در شستن بار بار طرف
سر یعنی با هر وضو نیز همان حرج و دقت و خوف لحوق امراض متصور بود بجای
غسل سر اکتفا بمسح آن مناسب نمود و پس شستن اطراف جسم که محیط جسم ست بحکم
شستن تمام اعضا بود و نیز چون افعال عبادت متعلق باهمین دست و پا و سر و
باشد چنانچه برداشتن دست برای تحریمه و دعا و بستن وقت قیام و نهادن
بر زمین هنگام سجود و استادن و نشستن بپا در قیام و قعود و نهادن سر و رو
بر زمین نیکو دلالت برین دارد پس حکم تطهیر این اعضا برای آنست که این
اعضا آلات ست برای اعمال عبادت پس اگر کسی گوید که بعد فصد و حجامت
و خروج ریم وغیره که هم از اقسام قلیل الوقوع ست چرا حکم غسل نفرمودند
گوییم چون اکثر لحوق این اقسام مضار را بود حکم غسل درین صورت نا موجب
زحمت و مخوف مضرت بود لهذا اکتفا بوضو مناسب نمود و دیگر بدانکه نجاست

اصلی حادث از جسم مکلف را نسبت به جسم مکلف از سه حال بیرون نبود قرارش
در داخل جسم که مقر اصلی و موضع حدوثش بود قیامش بخارج جسم یعنی بمخرج بعد از
خروج و خروجش از داخل بطرف خارج و چون ظاهرست که نجاست اصلی را بعد
از خروج حکم عارضی بود یعنی تفاوتی نباشد از وی و از انچه از خارج آمده بجسم
متلطخ گردد و علاقه که با جسم مکلف پیشش از رسیدن بمخرج داشت چه گویا بحکم
جزئی از بدن بود و بعد رسیدن بمخرج باقی نماند لهذا حکم تطهیر این نجاست
بعد از قطع علاقه خاص جسمی حکم تطهیر نجاست خارجی بود که عبارت از ازالهٔ کامل
از مخرج ست فاما حالت قرار نجاست در داخل جسم و مقر خود پس این حالت لنجاست
که تطهیرش خارج از امکان بشری بود و نیز نجاست را در حالت قیام در مقر خود
حکم نجاست نباشد لهذا حالت قیام نجاست بداخل جسم و مقر خود از علیت
وجوب تطهیر خارج افتاد باقی ماند حالت خروج از داخل بطرف خارج پس علیت
وجوب مبالغه در تطهیر همین خروج نجاست اصلیه بود یعنی نجاست تا وقتی
که در مقر خود بود و تطهیرش امکان نداشت حکم نجاست یعنی علیت وجوب
تطهیر بروی نبود چون از مقر خود حرکت کرد بطرف خارج و رسید بموضعی
که تطهیرش ممکن بود حکم نجاست که عبارت از علیت وجوب تطهیر است بروی
نمودند پس علت وجوب تطهیر همین خروج و انتقال افتاد لهذا خروج را سبب
وجوب غسل و طهارت گفته اند نه قیام را بمخرج بعد از خروج چه اگر بعد

خروج قیام مخرج اصلا نماید و موضع خروج صاف و لطیف باشد یا بمقدار
غیر معتد به و قدر معفو متلطخ گردد هم مبالغه در تطهیرش لازم باشد اگر چه شستن
مخرج که مشروط بتلطخ ست فرض نگردد و ازینجا توان دریافت وجه لزوم وضو
بعد خروج ریاح و عدم لزوم شستن مخرج ریاح آری خروج نجاست را تلطخ
مخرج لازم نبود و چون قیام مخرج بعد از خروج حکمی جداگانه دارد کما بنیاه لهذا
بعد از خروج و تلطخ مخرج مبالغه در تطهیر و ازاله نجاست هر دو واجب بود بلکه
ازاله نجاست اول می باید بسبب تقدم حقیقی بر حکمی اما عدم وجوب غسل یا وضو
در عکس خروج یعنی در حالت انتقال از خارج بطرف داخل برای آنست
که نجاست خارجی را در وقت تلطخ نجاح جسم فقط حکم ازاله کامل از مخرج بود
نه غسل پس اگر از خارج بداخل جسم متصل شود و تطهیرش خارج باشد از حیز امکان
بشری لهذا رسیدن بداخل موجب فرضیت غسل و وضو نگردد و تنبیه بدانکه
عبادت جستن تقرب بود و لهذا بعد حدوث نجاست بدنی مادام که ازاله اش
نکنند و مبالغه در تطهیر ننماید تقرب بعبادات بدنیه جائز نشد و غسل یا وضو
برای ادای صوم و صلوة فرض گردید و تخصیص جنابت حیض و نفاس بفرضیت
غسل که اکمل وجوه مبالغه فی التطهیر ست از آن ست که نجاست حیض و نفاس
اشد انحای نجاست ست تا آنکه از بول و غائط نیز با آنکه اشد اقسام نجاست
اند شدید تر ست چه حدوث بول و غائط یعنی خروج آن مخصوص بوقت

یا اوقات معین بود بخلاف این هر دو نجاسات که مخصوص بوقت نباشد بلکه جاری
میباشد اکثر اوقات جسم را بسبب ورم نجس میدارد از نجاست که در ایام حیض
ونفاس تقرب بطاعات منع آمده وهمچنین جنابت نیز اشد انحای نجاست است
بسبب آنکه حالت حدوث یعنی خروج منی حالتی بود که تکیف وتلذذ آن بسائر
جسم میرسد و هر هر عضو جسم متکیف ومتاثر از آن میشود بحدیکه گویا تمام جسم منهمک
ومستهلک میگردد دران وحکم واحد همه جسم میرساند پس گویا عروض آنحالت
باعتبار تاثر مخصوص بعضوی خاص نیست لهذا در حکم وجوب تطهیر تمام جسم باعضا
واجزائه مساوی آمده ومفترض گردید غسل تمام جسم **سوال** ازاله نجاست
از مسح وتیمم بنوعی قرین عقل نمی نماید پس مخالفت این هر دو حکم با عقل ظاهر و باهر
جواب اگر مراد معترض از عدم امکان ازاله نجاست به تیمم ومسح عدم امکان
دفع نجاست حقیقی است مسلم اما مسلمانان مسح وتیمم را مزیل نجاست حقیقی هرگز
ندانند واگر عدم امکان ازاله نجاست حکمی مراد گرفته ممنوع است چه ظاهر که
نجاست حکمی را طهارت حکمی البته دفع میتواند کرد **فائده** بدانکه ادای جمله عبادات
را مشروط بتطهیر از آن نموده اند تا کمال تعظیم وتقدیس او سبحانه وعظمت و
فخامت افعال واعمال عبادت بخاطر بنده جاگزین شود وبداند که ذکر و
عبادت او سبحانه خیلی معظم ومهتم بالشان است ومثل دیگر کارها نیست بلکه
ممتاز است از جمله کارها که جز بکمال تطهیر از نجاسات حقیقی وحکمی وظاهری

وباطنی نشنود وچنانکه ازجمله الوات ونجاسات جسمی حقیقی بود یا حکمی تطهیر برای
ذکر وعبادت اوسبحانه شرطست همچنان تطهیر وتصفیه باطن ازجمله وساوس
وخطرات وخیالات نفسی وشیطانی لازم بود وپس اصل غرض ازحکم تکمیل طهارت
ومبالغه دران همین اذعان ومرتبه خاصه علمیه ست تا کمال علو قدر ومنزلت
این عبادت وتعظیم وتقدیس معبود بخاطرش جاگزین باشد و ذکر وعبادت
اوسبحانه را ازجمله کارها بازشناسد وچون ترک عبادت بهیچ حالتی تا بقای
قوت امکانی جائز نبود لهذا درحالت عدم قدرت بر استعمال آب تیمم را
قائممقام غسل و وضو مقرر نمودند وبحکم ضرورت مانند غسل و وضو مطهر فرمودند
تا عدم تحقق شرط از تحقق مشروط مانع نه آید وبدرکه عابد المعنی را که ازحکم غسل
و وضو حاصل میکرد ازحکم تیمم حاصل نماید پس اصل مقصود همین مرتبه علمیه است
که حصول انمرتبه را درکمال تعظیم وتبجیل خداوند جلیل دخلی ست کثیر کما لا یخفی
علی الخبیر نمی بینی عقلا ومدبران هرملک وسلطنت برای حضور دربار سلاطین
خود چگونه قواعد وتکلفات مختصه تجویز فرموده اند غرض ازان جز جاگزین کردن
کمال عظمت وهیبت سلاطین بدل عوام وامتیاز حضوری ایشان از ملاقات
سائر طبقات انام نبود **سوال** تاکید نماز زیاده ترست ازجمله عبادات
وفرضیتش برانسان نوعیست که بهیچ عذری ساقط نگردد تا آنکه اگر آب نباشد
تیمم را خلیفه ازطرف غسل و وضو گیرند تا نماز فوت نگردد وزیاده ازین مزید

تاکید چه تواند بود که فرضیتش از مریض صاحب فراش نیز ساقط نمیگردد و حکم
نماز گزاردن او را باشاره میباشد با وصف اینهمه تاکید و قدغن شدید سقوطش
از ذمهٔ حائضه و نفسا بنوعیکه قضا گزاردن هم واجب نبود خیلی خلاف عقل ست
خاصه وقتیکه فرضیت روزه ازان هردو ساقط نگردیده ست بلکه قضا گزاردنش
بر هردو واجب بود **جواب** جمله ارکان صلوة از افعال جسمانی و امور
وجودیه اند که در اتیان آن قوا و اعضای بدنی را مدخلی بود بخلاف صوم که
بحقیقت از افعال نفسانیست و عدمیست نه وجودی چه صوم عبارتست از کف
نفس از مرغوبات و مطلوبات یعنی نخوردن و نه آشامیدن و نکردن مجامعت
و نرفتن بطلب معاصی و ندیدن محرمات و نگفتن سخنهای نامشروع پس حیض
و نفاس نجاست جسمانی آبی از اتیان عمل اوست نه ثانی لهذا نفس فرضیت
صلوة از ذمهٔ حائض و نفسا ساقط باشد چنانکه در حالت جنون بسبب آبی
بودن آنحالت نفس فرضیت جمله احکام از ذمهٔ مجنون ساقط میگردد فاما نفس
فرضیت صوم بسبب عدم منافات نجاست جسمانی حائض و نفسا از اتیان
آن ساقط نگردد ولیکن بسبب آنکه صوم عبادتست و بعبادت تقرب بود و
جستن تقرب در حالت نجاست ممنوع باشد حائض و نفسا از داشتن روزه
در انحالت معذور آمدند و بعد رفع عذر قضای روزه بران هردو فرض
گردید پس حال حائض و نفسا در حکم قضای روزه مانند حال مریض ست.

نه مانند حال مجنون و اگر گویند که صوم را در جمله کتب فقهیه از جمله عبادات بدنی نوشته اند و شما آنرا از اعمال نفسانی میگویید گوییم عبادت بدنی گفتنش از انست که در تکلیف آن جسم هم با نفس شریک باشد زیرا که کف نفس از خوردن و آشامیدن وغیره موجب حرمان بدنست از اغذیه ومطلوبات ومرغوبات خودش وباعث تکلف وتاذی وضعف وناتوانی وی بود ونیز فعل وجودی وعدمی در انتساب بفاعل برابر باشند کما یقولون جامه زید وما جامه زید ونیز معنی بودن صوم از عبادات بدنی آن باشد که از عبادات مالی نیست زیرا که عبادات در تقسیم فقهی منقسم بهمین دو قسم مالی وبدنی باشد **فائده** گویند که حضرت حوا را چون اولاً حیض لاحق شد آدم علیه السلام بجناب اقدس الهی عرض کرد که بار خدایا نماز گزاردن ویرا در نجاست جائز بود یا نه فرمان رسید که ما تکلیف نماز در نجاست از وی معاف فرمودیم چون باز حیض لاحق شد ایام داشتن روزه بود آدم علیه السلام بقیاس حکم اول خوا را از تکلیف روزه هم باز داشت ارشاد شد چرا نه پرسیدی تا معاف میفرمودیم چون حکم بقیاس خود داده قضای روزه واجب فرمودیم **سوال** طلب رحمت وبرکت ونعمت برای آنسرور صلی الله علیه وسلم ظاهرا عبث وفضولی محض ست زیرا که آنسرور محتاج طلب ما در حق خود نیست ونیز این طلب از قبیل تحصیل حاصل ست چه او تعالی جمله مراحم وبرکات ونعما بآنحضرت

بخشیده است فضیلتی و مرتبه نیست که بآن حضرت داده نشده و آنحضرت احتیاج
بطلب و دعای امتیان در تحصیل آن داشته باشند خاصةً طلب مقام محمود و غیره
بعضی خصائص و مراتب مختصه که بموجب وعدهٔ صادقهٔ الهی حصولش بآنحضرت واجب است
چه تخلف در وعدهٔ الهی ممتنع پس چرا امتیان را حکم بطلب رحمت و برکت و مدارج
موعوده فرموده اند **جواب** عدم احتیاج آنحضرت مستلزم عبث و بیحاصل
بودن طلب و استدعای ما در حق آنحضرت نبود زیرا که رحمتی جزئی که بطلب و استدعای
ما بآنحضرت علیه الصلوات والتسلیمات رسد و هر دعای و سلامی که از طرف ما بحضور
اقدس وی علیه الصلوات والتسلیمات معروض گردد مانند هدایا و نذور رعایا و
چاکران و دعا و سلام فقرا و گدایان بنسبت بسلاطین عالیشان باشد چه اگر چه
سلاطین محتاج بدان نباشند لاکن بمقتضای جبلت القلوب علی حب من احسن الیها
موجب خوشنودی و التفات سلاطین بطرف متحفان و داعیان و سلامیان
و سبب نیل مقاصد و مطالب شان میگردد و نیز چون محبت آنسرور فرض است
بر جمله مومنان و از مقتضیات و لوازم محبت اول تعظیم محبوب بود دوم کمال
اطاعت و تبعیت و اتباع مرضیات وی سیوم ایصال نفع بوی اگر صالح نفع
یافتن باشد بنا بر علی هذا چنانکه تعظیم آنحضرت بعد تعظیم حضرت حق و اطاعت
اوامر و احکام وی علیه الصلوات والتسلیمات با اطاعت اوامر و نواهی الهی
واجب و لازم است همچنان جویای نفع آنسرور بودن هم ضرور است از انجا

که هیچکدام نفع آنچنان نیست که در تحصیل آن احتیاج آنسرور کونین مکان بطرف
طلب و استدعای ایشان باشد لهذا برای ادای حق محبت و بحکم تقاضای آن
طلب و استدعای همان مراتب و فضائل و برکات و کمالات حاصله در حق آنحضرت
علیه الصلوات و التسلیمات لازم افتاده و نیز طلب این مراتب و فضائل و برکات
و کمالات برای اظهار شکریهٔ آنحضرت بود که بمقتضای هل جزاء الاحسان الا الاحسان
ادای آن بر همگنان فرض ست علاوه برین چون مراتب قرب حضرت حق
را نهایتی نمی تواند شد پس اگرچه قدم قرب در پایگاه منزلت آنحضرت بر همه سابق
و بلندتر ست و بحدی رسیده ست که دیگری از ما ورا بآن نتواند رسید با اینهمه همت
علیای آنحضرت هر دم طالب زیادت ست و ترقیات روز افزون فائز پس
طلب ایشان در حق آنحضرت بعید نیست که معین ترقی مدارج وی علیه الصلوات
و التسلیمات باشد فاما طلب اموریکه حضرت حق وعدهٔ آن برای آنحضرت فرموده
ست و بسبب امتناع تخلف در وعدهٔ الهی ضروری الوقوع اند و احتیاج بطلب
احدی هرگز ندارند یا بنا بر استعجال در ایفای آن وعده های صادقه ست
اظهاراً لفرط الشوق الیه چنانکه عشاق عجلت در قیام ساعت بشوق دیدار
طلبند یا سببش آنست که هرچند اینجمله امور نظر بصدق وعدهٔ الهی اصلا ضرورت
طلب ندارد اما نظر بکمال صمدیت او سبحانه طلب این امور غیر محذور بلکه در
نظر بالغ آنسرور بنهایت ضرور بوده پس گویا آنحضرت ایشان را حکم طلب این

قسم فضائل و برکات و کمالات موعوده برای اظهار کمال افتقار خود بطرف فضل و
رحمت او سبحانه که مقتضای کمال عبدیت آنحضرت بوده فرموده است آری ترسیدن
و گریستن و غمناک زیستن آنحضرت و دگر انبیا علیه و علیهم السلام با وجود حاصل داشتن
رتبهٔ معصومیت و کمال درجهٔ قربت و قبولیت نظر بکمال جلالت و صمدیت او تعالی بود
بلکه انحضرات با وصف کمال علو درجت و معصومیت و مقبولیت زیاده تر از گناهگاران
می ترسیدند از ینجا گفته اند سه نزدیکان را بیش بود حیرانی **سوال** حدیث اکثرکم
علی صلوة اکثرکم ازواجا فی الجنة دلالت بران دارد که کثرت درود موجب کثرت
ازواج است در جنت پس از جمله نعمای جنت که هزاران هزار است آنحضرت کثرت ازواج
را چرا مخصص بکثرت درود فرمود **جواب** چنانکه ازواج دنیا را صداقها بوده از سیم
و زر و غیرها همچنان او سبحانه ازواج جنت را صداقها مقرر فرموده است چنانچه
وارد است در حدیث که قبضهای خرما و پارچهای نان مهر حوران است یعنی آنچه
بدرویشان داده شود و نیز وارد است که جاروب کشی مساجد مهر حوران است
پس درود هم از جمله مهرهای حوران است که کثرت آن موجب کثرت حوران
در جنان خواهد بود و صداق بودن درود از ان معلوم شد که چون او تعالی
حضرت حوا را برای آدم علیه السلام آفرید و آدم علیه السلام قصد
مباشرت با وی کرد فرمان ادای مهر حضرت حوا که در آن وقت از
ازواج جنت بود رسید آدم علیه السلام عرض کرد که خدایا صداق وی چه

باشد ارشاد شد فرستادن درود بر حبیب ما اللهم صل وسلم وبارک علیه **سوال**
بحکم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها هر عمل نیک را ده حصه جزا داده میشود پس انچه
فرموده است آنحضرت صلی الله علیه وسلم از خبر دادن جبرئیل بوی علیه السلام
اما ترضی یا محمد ان لا یصلی علیک احد من امتک الا صلیت علیه عشرا ولا یسلم
علیک احد من امتک الا سلمت علیه عشرا وجه تخصیص ده حصه بعمل صلوة
وسلام که هم از جمله حسنات ست معلوم نمیشود **جواب** این رحمت خاصه
علاوه جزا ایست که بحکم کلی فله عشر امثالها داده خواهد شد چه هر گاه حضرات محققان
استنباط وجه وجیه نزول ده رحمت بمقابله هر درود از بعض آیات قرآنی چنان
فرموده اند که او تعالی ولید ابن مغیره را بعوض یک کلمه بی ادبی نسبت با آنحضرت
بده کلمه ذم وعتاب معتوب ومغضوب فرمود شان او تعالی ارفع ست ازینکه بی ادبی
کننده را بده عتاب معتوب ومغضوب فرماید و درود فرستنده را بده رحمت سرفراز
نکند خود ظاهر شد که چنانکه عتاب فرمودن او تعالی بی ادبی کننده را علاوه عقابیست
که مران ملعون را بدار البوار کرده خواهد شد همچنان رحمت فرمودن او سبحانه نیز
علاوه ثوابیست که بحکم عشر امثالها معین ومبین گردیده است **سوال** اهل اسلام
لحیه را زیور رجال گویند واز اسباب زینت دانند ومقدوح ست این قول
بدو وجه اول آنکه ریش را موجب زینت در بعضی افراد رجال نمی یابیم بلکه ریش
ایشان بدنما بنظر می گذرد دوم آنکه اجرد وامرد بودن اهل جنت از احادیث

و روایات باثبات رسیده است پس اگر ریش زیور رجال می بود حضرت حق جنتیان
را هرگز ازین زیور بی بهره نمی داشت جواب زیور بودن لحیه نه صرف بقول اهل اسلام
ثابت ست بلکه اکثری از ارباب عقل و اصحاب نقل اتفاق دارند بران حکما در کتب
طبیه ریش را از جمله اشعار موجب زینت شمرده اند اهل لغت بهمین نظر اطلاق کلمه
ریش و محاسن بدان کرده اند زیرا که ریش در لغت بامعنی پر مرغ است و چون پر مرغ موجب
زینت وی باشد لهذا لحیه را که موجب زینت رجال بود ریش نام نهادند یا بمعنی
لباس فاخر زینت است و ازینجاست که بعضی مفسران در آیهٔ وافی الهدایه یا بنی آدم
قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا کلمه ریشا را مفسر نموده اند بزینت
و محاسن جمع حسن است که بمعنی خوبی و نکوئی باشد و خود قول معترض یعنی آنچه
گفته که لحیه را در بعض رجال موجب زینت نمی یابیم دلالت دارد بر آنکه زینت بودن ریش
در حق اکثر افراد نزد معترض هم مسلم است لیکن در بعضی افراد بطریق شذوذ و تزئین
ریش یافته نشود قادح کلیه که بمعنی اکثریه است نمیتواند شد بینی بینی و گوش و چشم که بالا
اتفاق زینت انسانست در بعضی افراد بسبب بیش و کم افتادن از حد تناسب بدنما باشد
ازین هرگز حکم کلی زینت این اعضا مقدوح و نامسلم نگردد و همچنین از حلل و البسه لبسا
اقسام ست که بر جسم بعضی زیبا نبود و ازین معنی زینت بودنش نزد هیچ عاقل باطل نگردد و اما
بی ریش بودن اهل جنت جوابش اول آنست که صورت اهل جنت بحالت عنفوان
رعنا جوانی خواهد بود که هنوز ریش نه برآورده باشد و ظاهر ست که ریش

موجب زینت رجال در جمله مدارج عمر نبود بلکه از ابتدای ولادت تا عهد آغاز سبزه خط و
زیور می‌بود از صفحهای رخسار نقشان نتوان داد و اگر درین عمر انسان را صاحب لحیه
تصور کنند یا لحیهٔ مصنوعی بر وی بندند هیچ موجب تزیین نباشد لیکن از زیور نبودن
ریش درین عمر زیور نبودنش بعد ازین لازم نیاید زیرا که احکام و صفات هر دو
عهد جداگانه است بسا حلل و لباسات زرین و پشمین که در زمان صبا و شباب باعث
زینت باشد و در عهد شیب همه عیب نماید آری سه مرتبه از وجوه حکمی وارده دوم
آنکه زیور بودن ریش برای رجال درین عالم یا از ان سبب بود که بعد برآمدن ریش
همین داشتن ریش موجب تزیین صورت رجالست نه حلق آن یا از آنکه بعد انحطاط
عهد جوانی فقدان ریش خلقی باشد یا قسری خیلی بد و نازیبا نماید پس ریش بود یعنی
پرده پوش آن بدنمائی و نازیبائی بود و چون در جنت برآمدن ریش و لحوق عهد انحطاط
پیری هر دو مفقود باشد ضرورت ریش برای تزیین صورت نه افتد سوم آنکه زیور بودن
ریش از ان باشد که ریش موجب وقارست و در جنت احتیاج تحصیل وقار بواسطه ریش یا
دیگر اسباب نبود و با اینهمه نفس حسن و خوبی ریش در جنت هم از روی روایات باثبات رسیده است
اگرچه ثبوت آن حسن و خوبی نسبت بعضی از ارباب جنت است چنانچه وارد است در حدیث که
در جنت آدم و موسی علیهما السلام را ریش خواهد بود و این را از شمار الف خصوصیات
و امتیازات آن هر دو نبی بزرگ شمرده اند سوال بعض اکابر اهل سنت طول
لحیه را از علامات سفاهت گفته اند چنانچه امام غزالی در احیاء العلوم

قول نخعی و ابوعمرو بن العلاء چنین نقل فرموده قال النخعی عجبت للرجل العاقل طویل اللحیة
کیف لا یأخذ من لحیته و یجعلها بین لحیتین فان التوسط فی کل شیء حسن و لذا قیل کلما
طالت اللحیة قصر العقل و قال ابو عمرو ابن العلاء اذا رأیت الرجل طویل القامة
صغیر الهامة عریض اللحیة فاقض علیه بالحمق این عجب قولیست زیرا که طول و قصر
لحیه را که از فضول جسمانی ست مدخلی بودن در بلاهت و کیاست که از صفات
ذاتی نفسانیست خیلی بعید می نماید و اگر این حضرات بر کوتاه صاحب ریش دراز حکم
سفیه بودن میفرمایند بعد از انکه همین شخص لحیه را تراشد و قصیر کرده پیش این
حضرات بیاید آیا باز بروی چه حکم خواهند فرمود و نیز ارسال لحیه از مستحسنات و
مستحبات است بعید است ازین اکابر که امری مستحسن و مستحب را علامت سفاهت گویند
علاوه برین بسیاری از بزرگان گذشته اند که قصر قامت و طول لحیه داشتند پس این
اقوال ایشان حکم بر سفاهت آن همه بزرگان ست **جواب** بدانکه نفس طول و قصر
لحیه را دخلی نیست در زیادت و نقصان عقل رجل لیکن چون اکثر افراد انسانی بلکه
جمله اهل ظواهر پابند آرایش و تزئین صورت باشند و زیب و زینت خود را بپوشیدن
لباسات فاخره و دیگر انواع تکلفات دوست تر دارند لهذا عقل زینت پسند
حکم میکند که بعد قدر واجب که یک قبضه ست ارسال ریش نکند مگر بقدر مناسب
یعنی هر قدر که با قامت شخصی تناسب داشته باشد زیرا که هر گاه ریش برای
زینت رجال عطا شده است همان قدر داشتنش باید که از حد زینت نگذرد و پس آنچه

که تطویل نسبت بآن مذموم آمد حد تناسب باقامت شخصی رجل ست و ازینجا
ست که در قول مذکور طول لحیه را مقید فرمودند بصغر یا مه قصر قامه زیرا که
زیادت تطویل درینصورت مناسب نبود و از حد زینت متجاوز گردد والحاصل
چون زینت پسندان را داشتن ریش زیاده از قدر مناسب منافی عقل و اقتضا ست
لهذا تطویل زیاده از حد مناسب دلیل بر سفاهت ایشان بود یعنی دلالت کند
برانکه صاحب طول غیر مناسب فهم قدر مناسبت ندارد و ندانند که تطویل لحیه
بچه مقدار موجب زینت نیست و بچه مقدار منافی زینت ست فاما کسانیکه محو
آراستگی باطن باشند و آراستگی صورت را هیچ نشناسند یا با وصف شناختن
بجهت مخالفت نفس به تخریب ظاهر کوشند تطویل زیاده از قدر مناسب در حق
این بزرگان دلیل سفاهت و بلاهت نبود بلکه دلیل کمال عقل باشد و اما استعجاب
اینکه ارسال لحیه را که امر مستحسن و مستحب ست چگونه این اکابر حکم بسفاهت فرمودند
نیز مدفوع ست زیرا که کلام این اکابر در تطویل بعد قدر واجب و مناسب ست
وآن از جمله مباحات ست نه مستحبات بلکه احسن و مسنون نزد اکثر علما عدم تطویل
زیاده از قدر واجب و مناسب ست کما فی در المختار القص فی اللحیة سنة و هو ان
یقبض الرجل لحیته فما زاد منها علی قبضته قطعه کذا ذکر محمد فی کتاب الآثار عن الامام
رضی الله تعالی عنه و قال صاحب النهایة اللحیة عندنا طولها بقدر القبضة و
ما وراء ذلک یجب قطعه هکذا روی عن النبی صلی الله علیه وسلم و ایضاً ذکر فی

فی الاختیار شرح المختار التقصیر فیها سنة وهو ان یقبض الرجل لحیته فما زاد علی
قبضته قطعه لان اللحیة زینة وطولها الفاحش خلاف الزینة وقال صاحب الملتقط اصحابنا
قد اختلفوا فی ما طال من اللحیة فقیل ان قبض الرجل علی لحیته واخذ ما تحت القبضة
فلا باس به قد فعله ابن عمر وجماعة من التابعین واستحسنه الشعبی وابن سیرین قال
الطبری ذهب قوم الی انه اذا زاد علی القبضة یوخذ الزائد وفی خزانة الروایات
نقل عن الشافی ان النبی صلی اللہ علیه وسلم یقص من لحیته من طولها وعرضها
لانه لو لم یوخذ منها لعظمت فیلزم شین وقبح وانها خلقت للزینة وفی شرعة
الاسلام ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یقص من عرضها وطولها ویفعل ذلک
فی الخمیس او الجمعة لب مرام اینکه حد وجوب شرعی لحیه قدر قبضه است وحد وجوب
عقلی آن قدریکه مناسب باشد بقامت شخصی اما سر اینکه شارع حد طول را بقدر
قبضه چرا محدود فرمود پس بدانکه چون مقصود از لحیه زینت است وزینت
بودنش نسبت بهر شخص به تناسب قامت شخصی می بود نه مطلقا واکثر مراتب
قامت انسانی سه است قصیر طویل مربوع اما اقصر واطول لیس اقل وشاذ است
لهذا شارع علیه السلام قدر زینت را نظر باکثر افراد قامت محدود فرمود
باقل مقداری که متناسب بهر سه افراد قصیر وطویل ومربوع آید ونسبت
بهیچ یکی از ینها بد نماید واکثر آنرا الحکم اباحت داشت تا مکلفین هر قدر تطویل
واکه متناسب تر با قامت شخصی واند اختیار نمایند ونیز چون طول لحیه در حقیقت

امر خلقی ست که موقوف بر صنع مکلف نبود پس اینجا لت خلقی اصلی را در جد آباء داشتند که اصل ست و تفصیلیه چون متعلق بعمل مکلف بود آنرا احدی معین فرمودند سوال تشبیه صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم با صلوة بر سیدنا ابراهیم علیه السلام خیلی خلاف عقل نزدیک اولی الافهام ست زیرا که مشبه به را اکمل از مشبه بودن می باید و تشبیه کامل بناقص درست نه آید جواب صاحب شواهد الحسنات فی فضل الصلوة انچه وجوه این تشبیه در کتاب خود بیان فرموده ازانجمله اول آنست که موالات نبی ما صلی الله علیه وسلم با حضرت ابراهیم علیه السلام اکثر و زیاده تر بود کما ورد فی الحدیث الصحیح انه قال ان لکل نبی ولاة من النبیین وان ولیی منهم ابی وخلیل ربی ثم قرء ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی و شک نیست که وارد شده است امر باتباع ملت ابراهیم علیه السلام در بسیاری از آیات پس سبب تشبیه همین شدت موالاة آنسرور کائنات مفخر موجودات است دوم اینکه چنین تشبیه بنابر کمال تواضع آنحضرت ست نسبت بابراهیم جد امجد خود که قبل نبوت اتباع ملتش میفرمود سوم اینکه امر ابراهیم علیه السلام و خلیل گرفتن حضرت حق سبحانه وی را و تعظیم و تشریف وی اشهر بوده و مشبه به را چنانکه اعلی بودن می باید همچنان اشهر بودنش نیز گاهی سبب تشبیه آید چهارم اینکه چون آنحضرت از اولاد امجاد ابراهیم علیه السلام ست داخل بودنش درین صلوة و سلام مشبه به که اولاد امجاد ابراهیم علیه السلام

اندران صلوة وسلام شریک جدامجد خود انداز داخل بودن انبیای دگراولی
ترخواهد بود پس صلوة برابراهیم علیه السلام متناول صلوة بر نفس ذات آنسرور
کائنات علیه الصلوات والتسلیمات ست وگویا درود فرستنده طلب میکند
رحمت را بر آنحضرت اول انفراداً بعد ازان اجتماعاً پنجم آنکه این تشبیه برای تکمیل
صلوة برابراهیم وآل ابراهیم ست علیه وعلیهم السلام نه برای تکمیل صلوة
بر آنحضرت چنانچه در تشبیهات مقلوب راجع میباشد غرض تشبیه تکمیل وتشریف
مشبه بسبب مشبه به افتادنش مراعلی تری را از خود مثل قول شاعر وبدی
الصباح کان غرته وجه الخلیفة حین یمتدح ششم انکه معنی این تشبیه چنین گفته
بشود ای خداوند عالم رحمت کامله نازل کن بر نبی ما چنانکه اقتضای مرتبه
آنسرور نزدیک تست ازان سانکه رحمت فرستادی برابراهیم باقتضای
آن مرتبه که وی را نزدیک تو بود پس درینصورت درود بر سرور بقدر اقتضای
مرتبهٔ آنسرور رود و درود برابراهیم بقدر اقتضای مرتبهٔ ابراهیم باشد وتشبیه در
نفس ذات هردو صلوة نبود بلکه در کیفیات هردو صلوة بود ونقص لازم آید
بلکه صلوة نبی با اکمل صلوات باشد واین تشبیه مثل انست که گویند الشتاء ابرد
من الصیف والصیف احر من الشتاء یعنی شتا در مرتبهٔ برودت ابرد ست از صیف در
مرتبهٔ حرارت وصیف در مرتبهٔ حرارت احر ست از شتا در مرتبهٔ برودت یا چنانکه گویند
الاصمعی فی الفصاحة مثل الحاتم فی السخاوة یعنی اصمعی در صفت فصاحت اکمل ست

از جمیع اقران و امثال خود چنانکه حاتم در سخاوت اکمل ست از جمیع اقران و امثال
خود و شکی نیست در صحت این هر دو معنی گو ظاهر معنی تشبیه و تفضیل بسبب فقد آن
جنسیت درست نمی نماید ششم اینکه از امام شافعی علیه الرحمه معنی صلوة ابراهیمی
را بدین وجه نقل کرده اند که اللهم صل علی محمد کلام تمام ست و از لفظ وعلی آل محمد
جمله مستانفه شروع شده ای وصل علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل
ابراهیم پس مسئول له درین تشبیه آل آنحضرت ست نه نفس ذات معجز آیات
آنحضرت اللهم صل وسلم علیه هفتم آنکه بعضی اطلاق این تشبیه را قبل از علم آنسرور
ایام برافضلیت خود از ابراهیم علیه السلام گفته اند نیست ملخص آنچه صاحب
شواهد الحسنات فرموده و بعید نیست که مشبه به بعضی از فضائل خیریه و خصائص
خاصه ابراهیم علیه السلام باشد یعنی امام الملل بودنش تا آنکه آنسرور نیز باتباع
ملت ابراهیمی مامور شد و نیز پیدا شدن جمله انبیا از اولاد ابراهیم علیه السلام
که موجب حصر نبوت ست تا قیام قیامت در ذریت ابراهیم علی نبینا و
علیه الصلوة والتسلیم و نیز کثرت اجر ابراهیم علیه السلام و عدم انقطاع آن الی یوم
القیام که بمقتضای من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها بوجه
امام الملل بودن ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والتسلیم لازم افتاده است
پس گویا درود فرستنده بتشبیه مذکور مطلب بقای ملت و امامت آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را تا قیام قیامت و نیز حصر ولایت را در اولاد و اتباع

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و تکثر و عدم انقطاع اجر آنحضرت و اتباع
آنحضرت را علیہ و علیہم السلام الی یوم القیام فقط ٭ ۔

تقریظ

عبارت ہمہ متانت خامۂ طبع ریختہ خامہ بلاغت شمامہ جناب
دبیر الانشا منشی محمد ظہیر الدین خان بہادر متخلص بظہیر سلمہ اللہ القدیر
سبحان اللہ این وجیزۂ عجیبہ کہ نقش با جوبۂ عجیبہ اسم با مسمی ست ہمین کہ عجالۃ
الوقت بنظر اجمالی بنظر ظہیر در آمدہ انچہ طرز تحریر فارسیت چیست عبارت عالمانہ
ومدلل قل و دل برد لہای صاحبدلان معنی فہم کارہا میکند بیان آن حالت
وجدانی کار دل است نہ کار خامہ و نامہ انچہ دل در میباید ناطقہ از بیان آن عاری است
آری انچہ در ولایت ناطقہ و قلمرو قلم در می تواند آمد این است کہ اکثر احکام موکدہ
شرعی و منصوصۂ قرآنی کہ در عقل ظاہر با ظاہر بینان کمتر می آمدند ہرچند بپاس
حکم شریعت اسلام بجز تسلیم و امتثال چارہ نمی دیدند و حرف چون و چرا و لما و لا نسلم
بر زبان آوردن نمی توانستند مگر بجای خود در دلہا معقول نمی داشتند کہ احکام
منقول در عقل ناقص ما مردم معقول نمی نمود و فریب نفس و شیطان کہ در
ہر حال بکار خود است چنین مضامین در دلہا می آراست کہ بطرز شاعرانہ از زبان
حسی چنان بر آورند کہ معاذ اللہ ۔ علم معقولات علم اشقیا است ٭ علم
نامعقول علم انبیا است ٭ از اینجا است کہ باطن انکار و نامعقول و بظاہر

امتثال و تسلیم محض بخوف حاکم شرع بود نه بتصمیم قلب درینصورت بنای ایمان
ما بندگان عقل ظاهر نهایت ضعیف افتاده بود و مشکل تر این بود که این در دنه
بر زبان آوردنی نه از کسی دوا پرسیدنی بود که سخن در منقولات منصوص شرعی بجز بتعلق نحن
مَا يَوْمٌ مُؤمِن بر زبان آوردن بیم کفر و سزاوار حد شرع بود و نه کسی مخاطب
صحیح در زمانه چنان بود که از همچو سوالات کرده جوابات معقول حاصل کرده
میشد بیش هر کس که حرفی ازین وادی بر زبان می آمد منکر احکام شرع گفته مستحق
حدود و قصاص میدانست و تکفیر سائل میکرد بجواب معقول کے التفات میکرد بدینجهت
که این خطره ضعف ایمان و ضعف اسلام در دلهای اکثر بندگان جاکرده بود کسی را
مجال سوال و رفع خطرات از ارباب شریعت ظاهر نبود که بجز تکفیر و رجم سائل
جواب معقول کمتر می دادند مثلاً در هر نجاست غلیظ خارج بدن یا از اندرون بدن
برآمدن فقط پاک کردن و شستن موضع نجاست کافی میدانند و در آب دافق
منی که مایه ترکیب جسمی و مثل دیگر نجاسات شکلی متعفن و غلیظ و مکروه نبوده است تا همین
که نوبت دخول رسیده هنوز که انزال واقع نشده است غسل جنابت واجب گردید
و از فقط شستن مقامات نجاست کاری نمیکشاید و کافی نمی باشد یا در نکاح اربعه
و اجتماع زوجات اربعه بحکم مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ منصوص است و درینصورت
مضمون شهوت پرستی و حظ شهوانی و ظلم صریح و قوی بر زنان و خلاف عدل و
انصاف و خلاف عقل ظاهر است مگر اهل اسلام را بپاس حکم شرع بظاهر چه مقام کلام بود

بلکه در باطن بمقام عقل البته خالی از استعجاب و انکار و نا انصافی نمی نمود مثلاً زن
کسی اگر بجانب کسی به بیند یا کلام کند غیرت مردی بقتل نفس او برمی خیزد و معاذ الله
اگر در بر دیگری نشنید و مرد به بیند و زنده ماند یا روادار د چه امکان دارد و اگر روا
داشت و زنده ماند بی حیا و دیوث از زمره بشری خارج ست که حیوانات بدین غیرت
یکدیگر را می کشند و به جنگ و جنگ در می آویزند پس اکنون در مقام انصاف ملاحظه
کردنی ست که زن را به مقابله مرد نه حصه تقاضای شهوانی زیاده دادن از روی
حدیث صحیح ثابت است پس مرد را برای دفع تقاضای یک حصه شهوت تا چهار
نکاح رخصت و جواری مملوکات را حدی نیست و بر زنان برای دفع تقاضای
ده حصه چنان سخت گیری تا که اگر از مرد غیر کلام کند غیرت مردی بقتلش برمی خیزد
پس آنچه انصاف و چه عقل است پس زن محکوم تقاضای ده حصه شهوانی اگر زن
دیگر در پهلوی مرد خود که فقط از یک حصه شهوانی بیش ندارد خواهد دید ملاحظه رود
که چه قدر شاق و ظلم قوی بر جان او و کمال نا انصافی نزدیک عقل ظاهر است
علی هذا در نکاح و عتاق و طلاق که امور اهم اند هزل را برابر جد داشته اند این را
هم عقل ظاهر معقول نمی دارد و از انصاف دور تر می داند که بر حلف لغو که امر
اهم است چندان مواخذه نیست که لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم و در هیچ امور اهم
هزل و سهو را هم جد گرفته اند البته بظاهر عقل انسانی استبعاد میکند و جرم هیچ خطرات
ورزدلها بود و بخوف شریعت ظاهر و نصوص قرآنی مجال سخن و سوال اهل اسلام

ارباب انکار راچناکه مایه طنز والزامها بدلائل معقوله عقلی مهیا بود که بطرف
منقولات ومنصوصات گوش نمی کردند ومسلم نمی داشتند پس اکنون بجان
سخن باید آمد که اینهمه منقولات خلاف عقل ظاهر را بسوالات فرضی هیچ جوابات
موجه ومدلل ومعقول چنان نوشتن که عقل سلیم تسلیم کند ومنکران را زبان انکار
بدلائل عقلی فرو بندد کار بشر نبوده است بلکه جلوه شان اَیَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ
پیدا ومفهوم معنی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ هویدا است ذٰلِکَ
فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ ۞

